

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Следующий доклад требует краткого предисловия.

Если бы нам сейчас были показаны в оригинале две картины Пауля Клее, созданные им в год его смерти: акварель “Святая из окна” и, темперой на дереве, “Смерть и огонь”, то мы могли бы долго простоять перед ними и — расстаться со всякой претензией на непосредственное понимание.

Если бы сейчас, и именно самим поэтом Георгом Траклем, нам могло быть зачитано его стихотворение “Семипеснь смерти”, то мы захотели бы слушать его часто и расстаться со всякой претензией на непосредственное понимание.

Если бы Вернер Гейзенберг пожелал сейчас изложить нам фрагмент своей физико-теоретической мысли на пути к искомой им формуле мира, то в хорошем случае двое или трое из слушателей, пожалуй, сумели бы следовать за ним, но мы, остальные, беспрекословно расстались бы со всякой претензией на непосредственное понимание.

Не так в отношении мысли, которую называют философией. Ибо она должна преподносить “мудрость мира”, а то и прямо “руководство к блаженной жизни”. А ведь такая мысль, может быть, оказалась сегодня в положении, требующем размышлений, которые далеко отстоят от какой-либо полезной жизненной мудрости. Возможно, стала нужна мысль, призванная задуматься о том, чем обусловлены даже вышеупомянутые живопись и поэзия, и физико-математическая теория. Мы должны были бы тогда и здесь тоже расстаться с претензией на непосредственное понимание. Мы должны были бы между тем все равно прислушаться, потому что дело идет об осмыслении необходимого, но предварительного.

Потому не должно ни шокировать, ни обижать, если для большинства слушателей доклад станет камнем преткновения. Придет ли, однако, кто-то через этот доклад сейчас или позже к дальнейшему продумыванию, вычислить невозможно. Дело идет о том, чтобы сказать немного об опыте мышления бытия без оглядки на обоснование бытия из сущего. Попытка мыслить бытие без сущего, становится необходимой, потому что иначе, как мне кажется, не остается больше возможности ввести особо в поле зрения бытие того, что сегодня *есть* по всему земному шару, не говоря уж — удовлетворительно определить отношение человека к тому, что до сих пор называлось “бытием”.

Подадим маленький намек для слушания. Уместно будет не выслушать ряд повествовательных предложений, но следить за ходом показывания.

Что дает повод назвать рядом время и бытие? Бытие от раннего начала западноевропейской мысли до сего дня значит то же, что присутствие. Из присутствия, присутствования звучит настоящее. Последнее, согласно расхожему представлению, образует с прошлым и будущим характеристику времени. Бытие как присутствование определяется временем. Что дело обстоит так, уже могло бы хватить для приведения мысли в непрестанное беспокойство. Это беспокойство возрастает, когда мы беремся думать о том, на каком основании имеет место это определение бытия через время.

На каком основании? Это, значит спросить: почему, каким образом и откуда

ВРЕМЯ И БЫТИЕ [\[1\]](#)

Хайдеггер Мартин

Следующий доклад требует краткого предисловия.

Если бы нам сейчас были показаны в оригинале две картины Пауля Клее, созданные им в год его смерти: акварель “Святая из окна” и, темперой на дерюге, “Смерть и огонь”, то мы могли бы долго простоять перед ними и — расстаться со всякой претензией на непосредственное понимание.

Если бы сейчас, и именно самим поэтом Георгом Траклем, нам могло быть зачитано ею стихотворение “Семипеснь смерти”, то мы захотели

бы слушать его часто и расстаться со всякой претензией на непосредственное понимание.

Если бы Вернер *Гейзенберг* пожелал сейчас изложить нам фрагмент своей физико-теоретической мысли на пути к искомой им формуле мира, то в хорошем случае двое или трое из слушателей, пожалуй, сумели бы следовать за ним, но мы, остальные, беспрекословно расстались бы со всякой претензией на непосредственное понимание.

Не так в отношении мысли, которую называют философией. Ибо она должна преподносить “мудрость

мира”, а то и прямо “руководство к блаженной жизни”. А ведь такая мысль, может быть, оказалась сегодня в положении, требующем размышлений, которые далеко отстоят от какой-либо полезной жизненной мудрости. Возможно, стала нужна мысль, призванная задуматься о том, чем обусловлены даже вышеупомянутые живопись и поэзия, и физико-математическая теория. Мы должны были бы тогда и здесь тоже расстаться с претензией на непосредственное понимание. Мы должны были бы между тем все равно прислушаться, потому что дело идет об осмыслении необходимого,

но предварительного.

Потому не должно ни шокировать, ни обижать, если для большинства слушателей доклад станет камнем преткновения. Придет ли, однако, кто-то через этот доклад сейчас или позже к дальнейшему продумыванию, вычислить невозможно. Дело идет о том, чтобы сказать немного об опыте мышления бытия без оглядки на обоснование бытия из сущего. Попытка мыслить бытие без сущего становится необходимой, потому что иначе, как мне кажется, не остается больше возможности ввести особо в поле зрения бытие того, что сегодня *есть*

по всему земному шару, не говоря уж — удовлетворительно определить отношение человека к тому, что до сих пор называлось “бытием”.

Подадим маленький намек для слушания. Уместно будет не выслушать ряд повествовательных предложений, но следить за ходом показывания.

Что дает повод назвать рядом время и бытие? Бытие от раннего начала западноевропейской мысли до сего дня значит то же, что присутствие. Из присутствия, присутствования звучит настоящее. Последнее, согласно расхожему представлению, образует с прошлым

и будущим характеристику времени. Бытие как присутствие определяется временем. Что дело обстоит так, уже могло бы хватить для приведения мысли в непрестанное беспокойство. Это беспокойство возрастает, когда мы беремся думать о том, на каком основании имеет место это определение бытия через время.

На каком основании? Это, значит спросить: почему, каким образом и откуда говорит в бытии такая вещь как время? Всякая попытка удовлетворительно осмыслить соотношения бытия и времени с помощью общезначимых и

приблизительных представлений о времени и бытии вскоре увязает в не распутываемом клубке едва продуманных связей.

Мы именуем время, когда говорим: у всякой вещи свое время. Этим подразумевается: всё, что когда-либо *есть*, всякое сущее приходит и уходит в должное ей время и пребывает некоторое время на протяжении отмеренного ей времени. У каждой вещи свое время.

Но бытие разве вещь? Так ли бытие есть во времени, как всякое сущее? Есть ли вообще бытие? Если оно есть, мы должны были бы неизбежно признать его за нечто

сущее и соответственно обнаруживать среди прочего сущего как такое же. Эта аудитория *есть*.

Аудитория *есть* освещенная. Освещенную аудиторию мы безо всякого и без раздумий признаем за нечто сущее. Однако где во всей аудитории найдем мы это ее “есть”? Нигде среди вещей бытия мы не найдем. У всякой вещи свое время. А бытие никакая не вещь. оно не во времени. И все равно бытие как присутствие, как настоящее определено временем, временным.

Что *есть* во времени и таким образом определяется временем, называется временным. Мы говорим,

когда человек умирает и оказывается
взят от здешнего, здесь и там сущего,
— он распростился с временным [\[2\]](#) .
Временное значит преходящее, такое,
что проходит с течением времени.
Наш язык говорит еще точнее: такое,
что проходит со временем. Потому
что само время проходит. Но при том
что время постоянно проходит, оно
остается в качестве времени.
Оставаться значит: не исчезать, стало
быть присутствовать. Тем самым
время определяется бытием. Как же
тогда бытие может определяться
временем? Из постоянства
протекания времени говорит бытие.
И все же мы нигде не обнаружим

время как нечто сущее наподобие вещи.

Бытие никак не вещь, соответственно оно не нечто временное, тем не менее в качестве присутствования оно все равно определяется временем.

Время никак не вещь, соответственно оно не нечто сущее, но остается в своем протекании постоянным, само, не будучи ничем временным наподобие существующего во времени.

Бытие и время взаимно определяют друг друга, однако так, что ни первое — бытие — нельзя рассматривать как временное, ни

второе — время — как сущее. Обдумывая все это, мы гоняем по кругу взаимопротиворечащих высказываний.

(На такие случаи философия знает выход. Люди оставляют противоречия на месте, даже заостряют их и пытаются совместить самопротиворечивое и тем самым распадающееся внутри всеобъемлющего единства. Этот подход называется диалектикой. Если принять, что взаимно противоречащие высказывания о бытии и о времени поддаются согласованию в рамках какого-то вышестоящего единства, то это был

бы, конечно, выход, а именно ход. уклоняющийся от самих вещей и от обстоятельств дела; ибо мы не входим тогда ни в бытие как таковое, ни во время как таковое, ни в соотношение обоих. Совершенно отпадает при этом вопрос, является ли взаимосвязь бытия и времени отношением, которое задним числом налаживается путем соположения обоих, или бытие *и* время именуют такое положение дел и такую взаимосвязь, откуда впервые только и являются как бытие, так и время.)

Но как нам, не изменяя делу, войти в положение дел, обозначенное рубриками “бытие и

время”, “время и бытие”?

Ответ: путем осмотрительного осмысления вещей, с которыми мы имеем здесь дело. Осмотрительного — это значит прежде всего: не набрасываясь поспешно на обстоятельства дела с непроверенными концепциями, предпочесть этому тщательное обдумывание.

Однако вправе ли мы заявлять, что имеем *дело* с бытием, с временем словно с вещами? Они не вещи, если “вещь” означает: нечто сущее. Слово “вещь”, “определенная вещь” должно теперь для нас означать нечто такое, о чем в каком-

то решающем смысле идет дело, насколько здесь таится нечто необходимое. Бытие — вещь, о которой идет дело, наверное, — *всё* дело мысли.

Время - вещь, о которой идет дело, наверное, *всё* дело мысли, если, со своей стороны, в бытии как присутствии говорит нечто подобное времени. Бытие *и* время, время *и* бытие именуют *соотношение* обеих вещей, о которых идет дело, именуют *отношение, несущее* на себе обе вещи и *выносящее* их соотношение. Осмысливание этого положения дел задано мысли, при условии, что у нее хватит смысла, чтобы вынести

трудность своего дела.

Бытие — вещь, с которой мы имеем дело, но не нечто сущее.

Время — вещь, с которой мы имеем дело, но не нечто временное.

О сущем мы говорим: оно есть. Вглядываясь в эту вещь, “бытие”, вглядываясь в эту вещь, “время”, сохраним осмотрительность. Будем говорить не: бытие есть, время есть, но: бытие имеет место, и время имеет место. На первый взгляд введением этого оборота речи мы изменили только словоупотребление. Вместо “это есть” мы говорим “это имеет место”.

Чтобы сквозь оборот речи

вернуться к вещи, мы должны
выяснить, как это “имеет место”
позволяет себя понимать и
рассматривать. Подходящий путь к
этому ведет через разбор того, что
имеет место в “имении места”, что
означает “бытие”, которое — имеет
место; что означает “время”, которое
— имеет место. Соответственно
попытаемся заглянуть в то, что дает
бытию и времени место. Заглядывая
вперед, в “имение места”, мы будем
еще и в каком-то другом смысле
пред-осмотрительны. Попытаемся
всмотреться в “имение” и в его место
и будем писать Место с большой
буквы.

Подумаем прежде о бытии, чтобы додумать его до его собственного существа,

Подумаем потом о времени, чтобы додумать до его собственного существа.

Таким путем должен обнаружиться способ, каким бытие, каким время имеют место. В этом имени места станет видно, как определяется то место, в котором впервые только и получает место, им будучи вынесено, соотношение обоих между собой.

Бытие, которым отмечено всякое сущее как таковое,— бытие означает присутствие. Осмысленное в свете

того, что присутствует, присутствие выступает в качестве впускания присутствия. Важно теперь продумать собственно это впускание присутствия, насколько присутствие оказывается впущено. Впускание присутствия раскрывает свое собственное существо в том, что оно ведет в непотаенное. Впустить присутствие значит: вывести из потаенности, вынести в открытость. Выведение из потаенности вводит в игру место, а именно то, какое во *опускании* присутствия имеется у присутствия, т. е. у бытия.

(Вещь “бытие”, мыслить собственно ее — для этого требуется,

чтобы наше осмысление следовало за указанием, обнаруживающимся во впускании присутствия. Оно указывает во впускании присутствия на выход в круг непотаенности. А в нем дает о себе знать какое-то место, какое-то “имеет место”).

При всем том названное теперь место остается пока для нас таким же темным, как и названное здесь “имение” в его отношении к месту [3] .

Бытие, осмысливать собственно его — для этого требуется отвести взгляд от бытия, насколько оно, как во всей метафизике, проясняется и истолковывается только из сущего и

ради него как его основание. Осмысливать собственно бытие — тут требуется распротиться с бытием как основанием сущего ради потаенно играющего в своей открытости Места, т. е. того “имеет место”, которое каким-то образом имеется. Бытие как имеющееся этого “имеет место” принадлежит к имени. Бытие как имя не вытолкнуто из места. Бытие, присутствие изменяется. Как впускание присутствия оно принадлежит к открытию потаенного, остается как его место содержащимся в имени места [\[4\]](#) . Бытие не *есть*. Бытие имеет место

как выход присутствия из потаенности.

Это “бытие имеет место” могло бы показать себя несколько отчетливее, когда мы с еще большей решимостью вдумаемся в подразумеваемое здесь именование места. Чтобы подобное удалось, мы должны обратить внимание на полноту превращений того, что с достаточной неопределенностью именуют бытием, тут же промахиваясь мимо самой собственной его сути, ибо принимая его за понятие, самое пустое из всех пустых понятий. Это представление о бытии как чистой абстракции в

принципе вовсе еще не отвергается, а наоборот, только упрочивается также и тогда, когда бытие как чистая абстракция поднимается до чистой конкретности действительности абсолютного духа, что произошло в наиболее мощной мысли новейшего времени, в спекулятивной диалектике Гегеля, и представлено в его “Науке логики”.

Попытка последовать мыслью за полнотой превращений бытия получает первую и вместе ориентирующую опору благодаря тому, что мы продумываем бытие в смысле присутствия.

(Продумываем, говорю я, а не

просто вторим вслед за кем-то, ведя себя при этом так, словно истолкование бытия как присутствия само собой разумеется.)

Откуда берем мы право на характеристику бытия как присутствия? Вопрос запоздал. В самом деле, эту печать бытию было предопределено нести давно без нашего содействия и тем более нашей заслуги. Мы соответственно привязаны к характеристике бытия как присутствия. Она имеет свою обязательность от начала открытия потаенности бытия как такого, которое допускает речь, т. е. мысль о нем. От истоков западной мысли у

греков всякая речь о “бытии” и о “есть” движется в русле обязывающего для мысли определения бытия как присутствия. Это сохраняет силу и в отношении ведущей мысли самой современной техники и индустрии,— конечно, уже только в одном определенном смысле. После того как современная техника обеспечила себе распространение и господство над всей землей, не только и не в первую очередь спутники и их модули кружат вокруг нашей планеты, но бытие как присутствие в смысле поддающейся расчету данности унифицирующе обращено с вызовом

ко всем жителям земли, без того чтобы жители внеевропейских частей земли собственно знали о том, тем более — могли бы и должны были бы знать об источнике этого определения бытия. (Всего менее способны к такому знанию явным образом те деловитые развиватели, которые сегодня загоняют так называемых недоразвитых в сферу слышимости бытийного вызова, звучащего из сокровеннейшего существа современной техники.)

Бытие как присутствие, однако, мы начинаем ощущать никоим образом не только и не прежде всего

тогда, когда вдумываемся в раннее, достигнутое греками развертывание непотаенности бытия. Мы ощути́м присутствие при всяком простом, достаточно свободном от предрассудков осмыслении сущего в его данности и подручной близости. Подручность, равно как наличная данность — способы присутствия. Всего убедительнее дает о себе знать широта размаха присутствия тогда, когда мы замечаем, что и отсутствие тоже и именно отсутствие остается обусловлено присутствием, временами взвинченным до жути.

Вместе с тем полнота изменений присутствия может быть

зафиксирована и историографически
через указание, что присутствие дает
о себе знать как "Еу, едины́е
единственно Единое, как Лыгпт, всё
сохраняющее собрание, как Ядеб
пэуЯб, ЭнЭсгейб , everyeia,
substantia, actualitas, perceptio,
монада, как предметность, как
установленность
самоустанавливания в смысле воли
разума, любви, духа, власти, как воля
к воле в вечном возвращении того же
самого. То, что констатируется
историографией, может быть
обнаружено внутри истории.
Развертывание полноты изменений
бытия выглядит ближайшим образом

как некая история бытия. Но бытие не имеет истории так, как город или народ имеют свою историю. Историеподобность истории бытия определяется очевидно тем и только тем, как совершается бытие, это значит, по только что изложенному, тем, как бытие имеет Место.

В начале раскрытия бытия продумывается, правда, бытие, еънбй, Эън, но не имение места. У Парменида сказано вместо этого ёуфЯ гъс еънбй, “есть, собственно, бытие”.

Несколько лет назад (1947) в “Письме о гуманизме” об этом изречении Парменида было замечено

(с. 23): “Парменидовское ЭуфЯ гЪс
еънбй , сегодня еще не продумано”.
Это указание было призвано все-таки
отметить, что мы не вправе
скороспело подсовывать названному
изречению “есть, собственно, бытие”
первое попавшееся истолкование,
делающее то, что тогда было
продумано, неприступным. Все, о
чем бы мы ни сказали “это есть”.
представляется сразу как нечто
сущее. Но бытие не есть ничто
сущее. Соответственно,
акцентированное ест в изречении
Парменида не может представлять
именуемое им бытие как нечто
сущее. Акцентированное ест

означает, правда, будучи переведено буквально, “это есть”. Но акцентирование дает слуху уловить в ёуфЯ то, что греки уже тогда мыслили в акцентированном ест и что мы можем описательно передать через: “имеется возможность”. Между тем смысл этой имеющейся возможности тогда и позднее оставался настолько же непродуманным, как и имение этой возможности бытия. Имение возможности бытия значит: впускание и вмещение его. В парменидовском ест таится это имение места.

В начале западной мысли

продумывается бытие, но не “имение места” как таковое Это последнее ускользает в пользу того, что имеется в месте бытия, каковое имение впоследствии осмысливается исключительно как бытие в свете сущего и вводится в то или иное понятие.

Имение места, которое только и дает свое место всему, само же себя при этом удерживает и отнимает,— такое имение места мы называем вмещением. По смыслу так понятого имения места бытие, имеющее место, всегда уместно. Таким же уместным оказывается и всякое из его изменений. События истории

бытия обусловлены вмещающей открытостью этой уместности, а не тем, что занимает место в безразличной протяженности исторического процесса [\[5\]](#) .

Бытийная история определяется уместностью вмещающего бытия, в каковом вмещении как уместность, так и вмещающая местность, давая знать о самих себе, удерживают себя. Удержание себя по-гречески значит *эпохе*. Отсюда речь об эпохах истории бытия. Эпоха означает здесь не временной отрезок в происходящем, но основную черту уместности, неизменное удержание ею самой себя в пользу внятности

вмещаемого, т. е. бытия в аспекте углубления в сущее. Последовательность эпох, вмещаемых бытием, и не случайна, и не может быть вычислена как неизбежная. И все же дает о себе знать уместность в имеющем место, послушность во взаимной перекличке эпох. Они перекрывают друг друга в своей последовательности, так что начальная вместительность бытия как присутствия оказывается разными способами все более и более скрыта.

Только разбор этих скрывающих перекрытий — в чем смысл

“деструкции” [\[6\]](#) — дает мысли предваряюще взглянуть в то, что приоткрывает тогда себя как уместность — послание бытия. Поскольку люди сплошь да рядом представляют себе послание бытия как просто историю, а последнюю как процесс, то они напрасно пытаются истолковать этот процесс из того, что в “Бытии и времени” сказано об историчности человеческого присутствия (не бытия). Напротив, единственно возможным путем уже из “Бытия и времени” опережающе продумать позднейшую мысль о послании бытия остается продумывание того,

что в “Бытии и времени” изложено относительно деструкции онтологического учения о бытии сущего.

Если Платон представляет бытие как Ядеб и кпЯнщнЯб идей [\[7\]](#) , Аристотель как ЭнЭсгеЯб, Кант как полагание, Гегель как абсолютное понятие, Ницше как волю к власти, то все это не случайно выдвинутые учения, но слова бытия как ответы на тот вызов, который звучит в утаивающем себя посылающем вмещении, в “бытие имеет Место”. Каждый раз содержащееся в ускользающем послании бытие с богатством своих эпохальных

превращений приоткрывается мысли. К традиции эпох бытийного послания мысль остается привязанной также и тогда и именно тогда, когда она вдумывается в то, как и откуда бытие само всякий раз получает свою особенную определенность,— а именно из: “бытие имеет Место”. Вмещение показало себя как посылающая уместность.

Как, однако, надо понимать “Место”, вмещающее бытие? Вводное замечание о сопоставлении “времени и бытия” указывало на то, что бытие как присутствие, настоящее в каком-то еще не

определенном смысле отмечено чертами времени и тем самым временем. Отсюда близко до догадки, что Место, вмещающее бытие, обуславливающее бытие как присутствие и впускание присутствия, могло бы быть обнаружено в том, что в рубрике “время и бытие” названо “временем”.

Последуем за этой догадкой и задумаемся во время. Время нам известно опять же через расхожие представления, как и “бытие”, но и ровно таким же образом оно нам неведомо, стоит нам попытаться прояснить собственное существо

времени. Когда мы только что
вдумывались в бытие, оказалось:
собственное существо бытия, то, куда
оно принадлежит и в чем оно
содержится, обнаруживается в
“имеет место”, чье вмещение дает о
себе знать как послание. Собственно
существо бытия — не что-то вроде
бытия [\[8\]](#) . Когда мы вдумываемся в
собственно бытие, само дело неким
образом уводит нас от бытия и мы
думаем о месте, вмещающем бытие
как уместное. Коль скоро мы
обращаем на это внимание, мы
приготавливаемся к тому, что и
собственное существо времени тоже
не удастся уже определить с

помощью общепринятых
характеристик обычно
представляемого времени. Но
сопоставление времени и бытия
содержит указание разобрать в виду
сказанного о бытии также и время в
его собственном существе. Бытие
значит: присутствие, впускание
присутствия: присутствование. Мы
читаем, например, где-то сообщение:
“В присутствии многочисленных
гостей был отпразднован праздник”.
Фраза могла бы также иметь вид: “по
прибытии” многочисленных гостей;
или: это был “настоящий” праздник
по многочисленности
присутствовавших гостей.

Настоящее — называя его само по себе, мы уже думаем также о прошедшем и будущем, о Раньше и Позже в отличие от Теперь. Но настоящее, понятое из Теперь, совершенно не похоже на настоящее в смысле настоящего многолюдного праздника. Мы потому никогда не говорим и никогда не можем сказать: это был “теперешний” праздник, вместо “настоящий”.

Когда нам приходится характеризовать время исходя из настоящего, мы, конечно, понимаем настоящее как Теперь в отличие от уже-не-теперь прошлого и еще-не-теперь будущего. Но настоящее

означает также присутствие. Вместе с тем, мы не привыкли определять собственно время из взгляда на настоящее в смысле присутствия. Наоборот, время — единство настоящего, прошедшего и будущего — представляют исходя из Теперь. Уже Аристотель говорит, что то, что от времени *есть*, т. е. присутствует, это каждое Теперь. Прошедшее и будущее суть мЮ ьн фЯ : нечто не сущее, хотя и не просто ничтожное, а такое присутствующее, которому чего-то не хватает, каковая нехватка обозначается через “уже не” — и “еще не”. Так увиденное, время оказывается рядом последовательных

Теперь, из которых каждое, едва названное, сразу исчезает в “вот только что” и уже гонимо наступающим “вот сейчас”. Кант говорит о так представленном времени: “У него только одно измерение” (“Критика чистого разума” А 31, В 47). Время, известное как рядоположность последовательных Теперь, имеется в виду, когда время измеряют и рассчитывают. Рассчитанное время — так кажется — мы с непосредственной осязаемостью имеем перед собой, когда берем в руки часы, измеритель времени, смотрим на расположение стрелок и

констатируем: “сейчас 20 (часов) 50”. Мы говорим “сейчас” и подразумеваем время. Но нигде на часах, показывающих нам время, мы не найдем времени, ни на циферблате, ни в часовом механизме. Равным образом мы не найдем времени на современных технических хронометрах. Напрашивается правило: чем техничнее, т. е. точнее по результатам измерения и эффективнее хронометр, тем меньше повод задуматься кроме того еще и о собственном существовании времени.

Где же время? *Есть* ли оно вообще и имеет ли какое-то место?

Время явно не ничто. Поэтому мы проявили предусмотрительность и сказали:

время имеет место. Станем еще предусмотрительнее и тщательно взглянемся в то, что нам показывает себя как время, заглядывая при этом в бытие в смысле присутствия, настоящего. Только настоящее в смысле присутствия настолько резко отличается от настоящего в смысле Теперь, что настоящее как присутствие никоим образом не поддается определению из настоящего как Теперь. Скорее возможным кажется обратное (ср. “Бытие и время”, § 81). Окажись это

верным, настоящее как присутствие и все принадлежащее к такому настоящему должно было бы называться собственно временем, хотя непосредственно оно не имеет в себе ничего от привычно представляемого времени в смысле исчислимой последовательности. Теперь.

Впрочем, мы до сих пор упустили отчетливее прояснить, что значит настоящее в смысле присутствия. Через это последнее бытие собирательно определяется как присутствие и впускание присутствия, т. е. открытие потаенности. Какую вещь мыслим

мы, когда говорим присутствие? Присутствие значит пребывание [\[9\]](#) . Но слишком быстро успокаиваемся мы здесь на том, чтобы принять пребывание за голую длительность, а в длительности по указке привычного представления времени видеть промежуток времени от одного Теперь до какого-то следующего. Разговор о присутствии требует, чтобы в пребывании как бывании мы слышали селение и оседлость. Присутствие задевает нас, настоящее значит: протянувшееся навстречу нам, нам — человеку в нас.

Кто такие мы? Будем

осмотрительны с ответом. Ибо дело может обстоять так, что то, что отличает человека как человека, определяется как раз тем, что мы здесь должны продумать: человек — захваченный присутствием, от этой захваченности сам по-своему присутствующий при всем при- и отсутствующем.

Человек — устоявший в захваченности присутствием, однако так, что он принимает присутствие, имение Места, как дар, воспринимая то что являет себя во вмещении присутствующего. Не будь человек постоянным приемником дара от “присутствие имеет Место”,

не вынеси он того, что несет ему дар, — тогда при неявлении этою дара бытие явилось бы не просто потаенным и не просто всего лишь за замком, но человек оказался бы исключен из поля досягаемости этого: “бытие имеет Место”. Человек не был бы человеком.

И похоже на то, как если бы с этим указанием на человека мы сбились с пути, на котором могли вдуматься в собственно время. Известным образом это так. Тем не менее к вещи, которая называется временем и призвана показать собственно себя из настоящего как присутствования, мы ближе, чем

думаем.

Присутствие значит: постоянное, задевающее человека, достающее его, ему врученное пребывание. Теперь, откуда же это достающее протяжение, к которому принадлежит настоящее как присутствие, насколько присутствие имеет место? Правда, человек всегда оказывается захвачен присутствием того или иного присутствующего, без того чтобы при этом обращать особо внимание на присутствие. Однако ровно так же часто, т. е. постоянно нас задевает и отсутствие. Во-первых так, что многое уже не

присутствует тем способом, каким мы знаем присутствие в смысле настоящего. И все равно это уже-не настоящее тоже непосредственно присутствует в своем отсутствии, а именно по способу затрагивающего нас осуществившегося. Последнее не выпадает, как просто прошедшее, из предыдущего
Теперь. Осуществившееся скорее присутствует, однако своим особенным образом. В осуществившемся нас достает присутствие.

Отсутствие задевает нас, однако, также еще и в смысле еще-не настоящего, по способу присутствия

в смысле на нас наступающего. Речь о наступающем на нас стала между тем уже оборотом речи. Так, мы слышим, говорят: “Будущее уже началось”, что не отвечает делу, потому что будущее просто никогда и не может начинаться, ведь его отсутствие как присутствие еще-не настоящего нас всегда каким-то образом уже задевает, т. е. присутствует так же непосредственно, как осуществившееся. В будущем, в наступающем нас достает присутствие.

Взглянув еще осмотрительнее на сказанное, мы найдем в отсутствии,

будь оно осуществившееся, будь оно будущее, способ присутствия и задействия, который никоим образом не совпадает с присутствием в смысле непосредственного настоящего. Соответственно надо обратить внимание: не всякое присутствие есть обязательно настоящее, странное дело. Вместе с тем, такое присутствие, а именно достающее нас касательство, мы находим также и в настоящем. И в нем тоже нас достает присутствие.

Как должны мы определить это протяжение присутствия, разыгрывающееся в настоящем, в осуществившемся, в наступающем?

Опирается ли это протяжение на то, что оно дотягивается до нас, или оно достаёт нас потому, что оно само в себе есть протяжение? Имеет место второе. Наступающее как ещё-не настоящее протягивает и одновременно несёт с собой уже-не настоящее, осуществившееся; и наоборот, это последнее, осуществившееся, протягивает себе свое будущее. Взаимосвязь обоих протягивает и одновременно приводит с собой настоящее. “Одновременно”, говорим мы, и этим приговариваем взаимопротяжению наступающего, осуществившегося и настоящего, т. е.

их особенному единству, временной характер.

Такой образ действий явно не отвечает делу, если положить, что отмеченное сейчас единство протяжения и именно это единство мы должны называть “временем”. Ибо время само не есть что-то временное, равно как не есть оно и нечто сущее. Поэтому нам запрещено говорить, что наступающее, осуществившееся, настоящее “одновременно” налицо. И все же в своем взаимном протяжении они принадлежат друг другу. Их единящее единство дает себя определить только из их особенного, из того, что

они тянутся друг к другу. Только что же они протягивают друг другу?

Ничто другое, как самих себя, и это значит: протяженное в них присутствие. В этом последнем высвечивается то, что мы называем *пространством-временем*. Под

словом “время” мы только подразумеваем уже не последовательность Теперь одного за другим. Тем самым пространство-время тоже означает уже не отстояние между двумя пунктами Теперь расчисленного времени, что мы имеем в виду, когда, например, констатируем: за отрезок времени в 50 лет произошло то и то

Пространство-время означает сейчас открытость, просвечивающую во взаимном протяжении наступающего, осуществившегося и настоящей. Одна эта открытость и только она впервые вмещает привычно известное нам пространство во всей возможной для него широте. Просвет взаимопротяжения наступающего, осуществившегося и настоящего сам до-пространственный; только поэтому он может вмещать пространство, т. е. иметь *место*.

Привычно понятое протяжение времени в смысле измеренного отстояния двух временных точек есть

результат отсчета времени. Этим отсчетом численно замеряется время, представленное как линия и параметр и тем самым одномерное. Так осмысленное измерение времени как следования моментов Теперь друг за другом заимствовано из представления о трехмерном пространстве.

До всякого отсчета времени и независимо от такового особность пространства-времени покоится в просвете взаимного протяжения наступающего, осуществившегося и настоящего. Поэтому собственно времени и только ему присуще то, что мы, с опасностью

лжетолкования, именуем
измерением, плоскостью промера.
Последняя покоится в том
охарактеризованном выше
протяжении просвета, в качестве
какового наступающее приносит с
собой осуществленность,
осуществленность — наступление, а
взаимосвязь обоих — просвет
открытого простора. Понятое из
этого троякого протягивания,
собственно время оказывается
трехмерным Измерение — пусть это
будет повторено — мыслится здесь
не только как сфера потенциальных
замеров, но как сквозное достижение,
как создающее просвет протяжение.

Оно впервые только и позволяет представить и отграничить определенную сферу измерения.

Чем же, однако, обусловлено единство трех измерений собственно времени, т. е. трех разыгрывающихся во взаимной игре способов протяжения его каждый раз особого присутствия? Мы слышали уже: как в наступлении еще-не настоящего, так и в осуществленности уже-не настоящего, и даже в самом настоящем разыгрывается каждый раз свой род касания и вовлечения, т. е. присутствия. Подлежащее такому осмыслению присутствие мы не можем отнести к одному из трех

измерений времени, а именно, как это напрашивается, к настоящему. Скорее единство трех измерений времени покоится на игре каждого в пользу другого. Эта взаимная игра оказывается особенным, в собственном времени разыгрывающимся протяжением, т. е. как бы четвертым измерением — не только “как бы”, но по сути дела.

Собственно время четырехмерно.

Что, однако, мы называем при перечислении четвертым, по сути дела — первое, т. е. все собою определяющее протяжение. Им несомно в наступающем, в

осуществившемся, в настоящем их каждый раз особое присутствие, в его просвете они разведены между собой и тем сведены во взаимной близости, из-за которой три измерения оказываются близки друг другу. Потому первое, начальное, в буквальном смысле за-чинающее протяжение, в котором покоится единство собственного времени, мы называем близящей близостью, “близью” — раннее, еще Кантом употребляемое слово [\[10\]](#) . Но она близит наступающее, осуществившееся. настоящее друг с другом, их от-даляя. В самом деле, она держит осуществившееся

открытым, отклоняя его наступление в качестве настоящего. Это сближение близки держит открытым наступление из будущего, отказывая настоящему в настоящем. Близкая близь имеет характер отклонения и отказа. Она заранее со-держит способы протяжения осуществившегося, настоящего и настоящего в их взаимном единении.

Время не *есть*. Время имеет место. Место, вмещающее время, определяется из отклоняюще-отказывающей близости. Она хранит открытость пространства-времени и таит то, что остается отклонено в осуществившемся, в чем отказано

настающему. Мы называем место, вмещающее собственно время, просветом утаивающего протяжения. Поскольку протяжение само есть вмещение, в собственно времени уже таится имя места.

А где имеет место время и протяжение времени? Каким бы неотложным ни казался на первый взгляд этот вопрос, мы уже не имеем больше права спрашивать подобным образом о Где, о месте, в котором имеет место время. Ибо само собственное время, область его близящей близью определенного троякого протяжения и есть та допространственная местность,

через которую впервые имеет место всякое мыслимое Где.

Правда, философия от своего начала, когда бы она ни задумывалась о времени, спрашивала также, где оно расположено. При этом имелось в виду преимущественно время, отсчитываемое как протекание последовательных Теперь друг за другом. Заявлялось, что отсчета времени, каким мы ведем счет и с каким считаемся, не могло бы быть без шхчЮ не могло бы быть без animus, не могло бы быть без души, не могло бы быть без сознания, не могло бы быть без духа. Времени нет

без человека. Только что означает это “нет без”? Человек создатель времени или его получатель? И если второе, то как человек получает время? Есть ли человек сначала человек, чтобы потом по обстоятельствам, т. е. к какому-то определенному времени получить восприятие времени и встать в отношение к нему? Собственно время есть единая троякий просвет его протяжения близость присутствования из настоящего, осуществившегося и будущего. Она уже достала человека как такового настолько, что он может быть человеком только когда стал внутри

простора троякого протяжения и
выстоял определяющую это
протяжение отклоняюще-
отказывающую близость. Время не
нечто сделанное человеком, человек
не нечто сделанное временем. Здесь
не имеет места никакая сделанность.
Здесь имеет место только Место в
смысле названной выше открытости
просвета пространства-времени.

Но и признав, наконец, что
способ вмещения, в котором имеет
место время, требует изложенной
характеристики, мы все еще стоим
перед загадочным именем, которое
мы именуем в обороте речи: время
имеет место; бытие имеет место.

Возникает опасность, что, именуя “имение места”, мы произвольно вводим неопределенную силу, которая призвана устроить всякое вмещение бытия и времени. Вместе с тем, мы уходим от неопределенности и избегаем произвола, пока держимся определений вмещения, которые мы попытались показать, а именно всматриваясь в бытие как присутствие и во время как область протяжения просвета многосложного присутствования. Вмещение в “имеет место бытие” показало себя как послание и судьба присутствия в его эпохальных изменениях.

Вмещение в “имеет место

время” показало себя как протяжение просвета четырехмерной области.

Поскольку в бытии как присутствовании дает о себе знать такая вещь как время, упрочивается уже упоминавшаяся догадка, что собственно время, четвероякое протяжение открытости, позволяет отыскать себя как “имение”, вмещающее в себя бытие, т. е. присутствие. Догадка, похоже, подтверждается окончательно, когда мы обращаем внимание на то, что отсутствие тоже всегда дает о себе знать как способ присутствования. Ведь показал же себя в

осуществившемся, которое пускает уже-не настоящее присутствовать через отказ ему в настоящем, показал же себя в настающем, которое, наступая на нас, дает присутствовать еще-не настоящему через задержку настоящего, тот род протяжения просвета, который вмещает в свою открытость всякое присутствие.

Тем самым собственно время кажет себя именем места, которое мы именуем в высказывании: имеет место бытие. Вмещение, в котором имеет место бытие, покоится в пространстве-времени. Доказано ли этим указанием время как имя места, вмещающее бытие? —

Никоим образом. Ибо время само оказывается вмещено тем “имеет место”, чьим вмещением хранима область, где протяжено присутствие. Так имение места остается и впредь неопределенным, загадочным, и мы сами останавливаемся в нерешительности. В таком случае было бы уместным определить имение места исходя из уже охарактеризованного вмещения. В нем мы увидели уместность бытия, время в смысле протяжения просвета. (Или мы только потому теперь растерялись, что даем ввести себя в заблуждение языку, точнее сказать, грамматическому

истолкованию языка, из какового блуждания глазеем теперь на какое-то имение, у которого должно быть место, но которое само по себе места как раз не имеет? Говоря: имеет место бытие, имеет место время, мы высказываем предложения. По грамматике предложение состоит из субъекта и предиката. Субъект предложения не обязательно должен быть субъектом в смысле Я и личности. Грамматика и логика иногда имеют дело с безличными и бессубъектными предложениями. В других индогерманских языках, в греческом и латинском при этом отсутствует даже безличное

местоимение, по крайней мере явно, как особое слово и звуковое образование, что тем не менее не означает, что безличность здесь никоим образом не примысливается: в латинском *pluit*, идет дождь; в греческом *χσϋ*, необходимо.

Но что в безличных — явно или скрыто — предложениях означает их безличность? Языковедение и философия языка много размышляли об этом, не достигнув удовлетворительного прояснения. Подразумеваемый в безличности диапазон значений простирается от иррелевантного до демонического. Неявная безличность, звучащая в

оборотах речи “имеет место бытие”,
“имеет место время”, называет,
наверное, что-то специфическое, во
что входить здесь не нужно.
Удовлетворимся поэтому одним
принципиальным соображением.

В грамматико-логической
интерпретации то, о чем
высказывается высказывание,
является субъектом: эрпкеЯменпн,
заранее уже предлежащим, как-то
присутствующим. То, что
приписывается субъекту как
предикат, является
соприсутствующим с тем
присутствующим, с хмвевзкът
accidens: аудитория освещена. В

безличности, скрытой в обороте речи “имеет место бытие”, говорит присутствие чего-то, что так или иначе присутствует, значит — известным образом бытие. Если мы подставим это последнее на место скрытой во фразе безличности, то предложение: “имеет место бытие” будет говорить то же, что: бытие имеет-ся, бытие имеет себя. Это отбрасывает нас назад к упоминавшимся в начале доклада трудностям: бытие *есть*. Но бытие так же не “есть”, как время не “есть”. Поэтому отступимся сейчас от попытки как бы сепаратно определить безличность саму по

себе. Будем, однако, не упускать из виду: безличность, по крайней мере в ее ближайшей доступной интерпретации, означает некое присутствие отсутствия [\[11\]](#)

Ввиду того, что в сказанном: “имеет место бытие”, “имеет место время” дело идет не о высказываниях относительно сущего, а структура предложений излагалась греко-римскими грамматиками исключительно в оглядке на такие высказывания, примем заодно во внимание ту возможность, что в сказанном “имеет место бытие”, “имеет место время” вопреки всей видимости дело идет не о

высказываниях, неизменно фиксируемых в структуре субъект-предикатного отношения. Каким же другим образом, однако, прикажете извлечь на свет скрытую безличность в сказанном “имеет место бытие”, “имеет место время”? Просто так, что мы будем мыслить скрытую здесь безличность из способа относящегося сюда вмещения: вмещение как уместность, имение места как протяжение просвета. Оба принадлежат друг другу, поскольку первая, уместность, покоится во втором, протяжении просвета.)

Во вместительной уместности бытия, в протяжении времени являет

себя вверение, вручение, а именно бытия как присутствия и времени как области открытого простора — их собственному существу, в котором они сбываются. То, чем определяются оба, время и бытие, в их собственное существо, т. е. в их взаимопринадлежность, мы называем: *событие*. Что именует это слово, мы можем сейчас осмыслить только из того, что обнаруживается предусмотрением бытия и времени как вмещения и как протяжения, куда время и бытие принадлежат. То и другое, бытие равно как и время, мы назвали вещами, с которыми имеем дело. Это “и” между ними

оставляло их отношение друг к другу в неопределенности.

Сейчас оказывается: что допускает этим вещам принадлежать друг другу, что не только вводит эти вещи в их собственное существо, но хранит и держит в их взаимопринадлежности, содержание обеих этих вещей, положение-вещей — есть событие. Положение-вещей не приложено задним числом как надстроенное отношение к бытию и времени. Положение-вещей впервые дает бытию и времени из содержащей их взаимопринадлежности сбыться в их собственном существе, а именно

через таящееся в уместности и в
протяжении просвета событие.
Соответственно место, которое
имеется в “имеет место бытие”,
“имеет место время” являет себя как
событие. Сказать так — верно и все
же одновременно неистинно, т. е.
скрывает от нас положение-вещей;
ибо мы нечаянно представили себе
его как нечто присутствующее, тогда
как мы ведь пробуем осмыслить
присутствование как такое. Но,
возможно, мы одним махом
развяжемся со всеми трудностями, со
всеми затяжными и по видимости
бесплодными разбирательствами,
если поставим себе давно уже

напрашивающийся простой вопрос и ответим на него: что такое событие?

К нему пусть будет позволен промежуточный вопрос. Что тут означает “ответить” и “ответ”? Ответ подразумевает высказывание, отвечающее осмысливаемому здесь положению-вещей, т. е. событию. Если положение-вещей, однако, воспрещает сказать о нем способом высказывания, то мы должны смириться с невозможностью ожидаемого в поставленном вопросе высказывания. Это, однако, равносильно признанию в неспособности осмыслить подлежащее здесь осмыслению так,

как требует дело. Или благоразумнее отрешиться не только от ответа, но уже и от вопроса? Ибо как обстоит дело с по-видимому совершенно оправданным, непринужденно поставленным вопросом: что такое событие? Мы в нем спрашиваем о “что”, о сути, о том, как событие существует и, стало быть, присутствует.

Мнимо безобидным вопросом: что такое событие? мы требуем информации о бытии события. Если, однако, само бытие оказывается чем-то таким, что принадлежит к событию и от него получает определенность своего присутствия,

то с вынесением этого вопроса мы откатываемся назад к тому, что прежде всего требует своего определения: бытие — из времени. Это определение наметилось из пред-усмотрения вмещающего Места, которое имеется, через просмотр взаимно слаженных способов вмещения, уместности и протяжения. Вмещающая уместность бытия покоится в высветляюще-утаивающем простирании многосложного присутствия в открытом просторе пространства-времени. Протяжение же покоится вместе с уместностью в полноте события. Этим последним, т. е.

особностью события, определяется также и смысл того, что здесь названо “покоем”.

Изложенное сейчас позволяет, принуждает даже известным образом сказать, как не надо понимать событие. Мы не можем больше представлять себе то, что названо именем “событие”, по путеводной нити расхожего словарного значения; ибо им “событие” понимается в смысле случая и происшествия — не из того, что в нем сбывается, не из открывающего просвет хранящего протяжения и вмещения.

Можно было слышать недавно известие, что достигнутое внутри

европейского экономического сообщества единение есть европейское событие всемирно-исторической значимости. Прозвучи теперь в контексте разбора бытия слово “событие” и услышь мы это слово только в его расхожем значении, то разговор о событии бытия будет нам буквально навязан. Как же, ведь без бытия не может быть никакого сущего как такового. Соответственно бытие можно выдать за высшее, за сверхзначительнейшее событие.

Да, единственная цель этого доклада ведет к тому, чтобы ввести в поле зрения само бытие как событие.

Только то, что названо тут словом “событие”, говорит нечто совсем другое. Соответственно надо осмыслить также и неброское и всегда коварное, ибо многозначительное “как”. Положим, мы ради прояснения бытия и времени распростились с привычным значением слова “событие” и следуем вместо того смыслу, намечающемуся во вместилище присутствия и протяжении просвета пространства-времени; и тогда тоже речь о “бытии как событии” остается пока еще неопределенной.

“Бытие как событие”... Прежде

философия, отправляясь от сущего, мыслила бытие как *идею*, как *энергию*, как *акт*, как волю, а теперь — можно было бы подумать — как событие. Так понятое, событие подразумевает видоизмененное истолкование бытия, представляющее, в случае своей оправданности, некое дальнейшее развитие метафизики. “Как” означает в этом случае: событие как род бытия, подчиненный бытию, которое выступает фиксированным ведущим понятием. Если мы, с другой стороны, как и пытались, помыслим бытие в смысле присутствия и допущения

присутствия, имеющих место в уместности, которая в свою очередь покоится в просвечивающе-утаивающем протяжении собственно времени, то бытие принадлежит к событию. Из этого последнего получают свою определенность место и его вместительность. Тогда бытие оказывается определенным родом события, а не событие — родом бытия.

Юркнуть в такое перевертывание было бы слишком дешевой уловкой. Перевертывание промахивается мимо положения вещей. Событие не объемлющее родовое понятие, которому можно

было бы соподчинить бытие и время.
Отношения логического
упорядочения ничего здесь не
говорят. Ибо когда мы вдумываемся в
само бытие и следуем его
особенности, оно являет себя как
хранимое протяжением времени
вмещение уместности присутствия.
Вмещение присутствия есть
собственность (имение) события.
Бытие исчезает в событии. В обороте
речи: “Бытие как событие” это “как”
подразумевает теперь: бытие,
допущение присутствия, *вмещенное*
сбывающимся событием; время,
протяженное в событии
сбывающемся. Время и бытие

сбываются в событии. А само оно? Удастся ли сказать о событии еще больше?

По ходу дела больше было уже подумано, но не было специально сказано,— а именно то, что к вмещению как посланию принадлежит само-обладание, а именно такое, что в протяжении осуществившегося и настоящего разыгрываются отклонение настоящего и отказ в настоящем. Здесь названное: само-обладание, отклонение, отказ — указывает на нечто вроде ускользания, коротко сказать: отнятия. Поскольку же обусловленные им способы

вмещения, уместность и протяжение, покоятся в событии, отнятие должно принадлежать к собственности события. Разбор этого дело уже не сегодняшнего доклада.

(Совсем кратко и, в стиле выступления, без достаточной полноты укажем на особенное в событии.

Уместность во вмещении бытия была характеризована как некое отдание, когда само вмещающее удерживает себя и в этом самообладании ускользает от открытия, остается потаенным.

В собственном времени и в его пространстве-времени показало себя

протяжение осуществившегося, т. е. уже-не настоящего, отказ в этом последнем. В протяжении будущего, т. е. еще-не настоящего, показало себя удержание от этого последнего. Отказ и удержание свидетельствуют о той же черте, что и само-обладание при вместищении: а именно о само-ускользании.

Таким образом, поскольку вместищность бытия покоится в протяжении времени, а это последнее вместе с бытием — в событии, то в событии дает о себе знать то особенное, что оно отнимает у безудержного раскрытия свою собственнейшую суть. Понятое

со стороны события, это значит: оно отнимает себя в названном смысле у себя самого. К событию как таковому принадлежит это отнятие. Через него событие не оставляет себя, но хранит свою собственность.

Другую особенность в событии мы заметим, как только с достаточной отчетливостью осмыслим уже сказанное. В бытии как присутствии заявляет о себе касательство, которое так задевает нас, людей, что во внимании к этому касательству и в принятии его мы нашли отличительность человеческого бытия. А это принятие того, чем захватывает нас

присутствие, покоится в способности стоять внутри области того простираия, в качестве которого нас достало собственно время в его четырех измерениях.

Поскольку бытие и время имеют место только в событии, этому последнему принадлежит та особенность, что им человек как тот, кто внимает бытию, выстаивая в собственном времени, вынесен в свое собственное существо. Так сбывающийся, человек принадлежит к событию.

Эта принадлежность покоится в отличительной черте события, особлении. Благодаря последнему

человек впущен в событие. Отсюда происходит то, что мы никогда не можем поставить событие перед собой, ни как некое “напротив нас”, ни как всё объемлющее. Поэтому представляюще-обосновывающее мышление так же мало отвечает событию, как и всего лишь высказывающееся говорение.)

Поскольку время и равным образом бытие как вмещаемые событием подлежат осмыслению только из этого последнего, надо продумать соответственно и отношение пространства к событию. Такое, конечно, удастся нам только если мы всмотримся сперва в

происхождение пространства из —
удовлетворительно продуманной —
особенности места. (Ср. “Строить
обитать мыслить”, 1951, в “Докладах
и статьях”, 1954, с. 145 слл.) [\[12\]](#)

Попытка в “Бытии и времени” §
70 возводить пространствен-ность
человеческого присутствия к
временности не может быть
удержана.

Пусть сейчас во взглядывании
через бытие само по себе, через
время само по себе, пусть во
всматривании в уместность бытия и
протяжение пространства-времени
стало можно заглянуть в то, что
значит “событие”. И все же

доберемся ли мы на этом пути до чего-то другого, чем до голой мыслительной постройки? Из засады такого подозрения говорит та задняя мысль, что событие должно все-таки “быть” чем-то сущим. Между тем: событие ни *есть*, ни имеет себе еще какое-то *место*. Сказать одно, как и другое, значит извратить положение дел, все равно как если бы мы захотели выводить источник из реки.

Что остается сказать? Только это: событие сбывается. Тем самым мы говорим из того же о том же ради того же. По видимости это не говорит ничего. Это ничего и не говорит, пока мы слышим сказанное

как голую фразу и выдаем ее на прослушание логике. Но что если мы будем неослабно принимать сказанное как опору для продумывания и притом вспомним, что тожество это вовсе даже не что-то новое, а древнейшее из древнего в западной мысли: то прадревнее, что таится в имени *а-летейя*? [\[13\]](#) . Из того, что пред-сказано этим начальным из всех лейтмотивов мысли, звучит обязательность, связующая всякую мысль, если только она послушна призыву того, что требует осмысления.

Нам надо было во всматривании через собственно время продумать

бытие до его собственного существа — из события — без оглядки на отношение бытия к сущему.

Продумать бытие без сущего значит: продумать бытие без оглядки на метафизику. Подобная оглядка, однако, еще господствует даже и в намерении преодолеть метафизику. Надо поэтому оставить то преодоление и предоставить метафизику ей самой.

Если какое-то преодоление еще остается нужным, то оно касается той мысли, которая решительно отпускает себя в событие, чтобы Его из него и ради него — сказать.

Надо неотступно преодолевать

помехи, легко делающие подобную речь недостаточной.

Помехой этого рода оказывается также и речь о событии в виде доклада. В нем только наговорены повествовательные предложения.

[1] “Время и бытие” Доклад, прочитанный 31.1.1962 в актовом зале Фрейбургского университета. Первая публикация (с французским переводом) в юбилейном сборнике Жану Бофре (*L'endurance de la pensee*. P., 1968, P. 12—71).

[2] Er hat das Zeitliche gesegnet.— 392.

[3] Хайдеггер, думающий по-немецки, осмысливает непереволимый оборот *es gibt* — есть, имеет место (букв. оно дает, с безличным оно). “Время имеет место” в нашем переводе следует понимать и как “для

времени имеется место”, как “у времени имеется место”.— 394.

[4] “Имение места” можно понимать в смысле богатства, владения местом и простора, принадлежащего месту. Все это так или иначе включено в ход хайдеггеровской мысли. О бытии как богатстве см. “Европейский нигилизм”, с. 171—176.— 394.

[5] В оригинале здесь продиктованное немецким языком понимание истории (Geschichte) как посланности (мы переводим также: уместности) поступка в свете бытия и просвета, открываемого его истиной— 396.

[6] Задача “деструкции” (разбора, анализа) традиции была поставлена еще в ранних (до “Бытия и времени”), лишь недавно опубликованных лекционных курсах Хайдеггера.— 396.

[7] “Соучастие” (греч.).— 396.

[8] Ср. у Аристотеля: бытие не входит в какой-либо род (категорию) и само не является родом (категорией). - 397.

[9] Wesen heiBt Wahren.— 398.

[10] Nahheit.— 400

[11] Скрытая безличность в обороте речи “имеет место” дает о себе знать в порядке слов. Мы обычно говорим, напр., “имеет место дефицит” и т. д., хотя субъект предложения нормально должен был бы стоять на первом месте во фразе. — 402.

[12] “Пространства получают свое существо от мест, а не от 'единого' пространства” (Heidegger M. Vortrage und Aufsätze. Pfullingen, 1959, S. 155).— 405.

[13] “Истина” (греч. букв. “непотаянность”. Хайдеггер понимает ее как событие, совершение. Сознательное вхождение пробудившегося к деятельности человека в природный и социальный мир ведет его через предприятия и неудачи к открытию

неисследимости и неисчерпаемости вещей: обнаруживается, что всякое познание относительно, всякое владение непрочное, сущее не удастся охватить планами и представлениями. Оно так или иначе ускользает от хватки. Разочаровавшись в примитивном расчете на покорение вещей, человек зато открывает их неприкосновенную самость: так он выходит из темноты в "свет". "Свет" приходит зрелым плодом умудренною опыта, однако как раз не создается человеком, а принимается им как откровение — нечто такое, что всегда уже было. Вещи на "свете" одновременно и уходят в свою неприступную тайну, и впервые раскрываются во всем богатстве, для несамоотчетного деятеля (дикаря) неведомом (тому вещи всегда открываются лишь отчасти). Полнота раскрывшегося богатства вещей и есть их "истина". Привативную частицу α - в

ь-лЮиөЯб Хайдеггер понимает вместе и как усиленную, и как уподобительную (ср. русское некогда и не- в усиленном значении с приблизительным общим смыслом “еще когда!..”, т. е. “в давнее время”; недеток с угудобительным не-, т. е. “в некотором роде дитя”; незадача т. е. мудреная задача; ср. немецкое Unmenge “несметное множество” из отрицательно-усиленного о un- и Menge “множество”; Unkosten “(совокупные) расходы” из уподобительного о un- и Kosten “расходы”, т. е. “все, имеющее характер расходов”; ср. также древнегреч. ὀβσπιπт “очень шумный” с усиленным α- и βσπιπт “грохот”; ЬчбнЮт “сильно зияющий,” и др. Непотаенное — это также и особенным, чрезвычайным образом потаенное, подчеркнуто и явственно сокрытое. В этом смысл хайдеггеровской фразы из “Начала произведения искусства”: “Истина есть в

своем существе не - истина” (Holzwege, S 41).